



EUGENIO ZAFFARONI
FRANCISCO CORIGLIANO
ROMINA MARCHESINI
CARLOS SEBASTIAN CICCONE
ALDANA CLEMENTE
CARLOS JAVIER PRETTI
CARLOS MANUEL REYES SILVA
YASMIN MARTINEZ CARREON
ESTEBAN RODRIGUEZ ALZUETA
BRUNO VENDRAMIN
MARTA C. RODRIGUEZ SANCHEZ
VIRGINIA ZAMBONI

VANESA INES CASTELLO
MARIA LIS ROLANDI
MARCOS MERELLO
CAMILA BERRIOS SILVA
MARIA ANTONELA PIEROTTI
LUCIA DELMASTRO
JAVIER MARTINEZ
TOMAS LISTRANI BLANCO
CAROLINA ZACCATO
NURIA BARBOSA LEON
JAVIER ALEJANDRO ORSO
EZEQUIEL BAROLIN

Roberto Esposito: del derecho de las personas al derecho de los cuerpos

Law, people and bodies in the philosophy of Roberto Esposito

BRUNO VENDRAMIN

Investigador, Universidad Nacional de Córdoba,
Córdoba, Argentina, Correo electrónico:
brunovendraminn@gmail.com

Resumen

Desde sus últimas publicaciones, Roberto Esposito (Nápoles, 1950) le ha efectuado al derecho una crítica radical y sobre todo a lo que él denomina dispositivo de la persona. La categoría persona es uno de los pilares sobre los que se han asentado los sistemas jurídicos de Occidente, sobre todo los de raigambre continental. El filósofo napolitano registra tres raíces del concepto de persona: una filosófica, una teológica y otra jurídica. En este trabajo voy a concentrarme en la matriz jurídica de la persona, la que tuvo su indudable origen en el derecho romano y que, con leves modificaciones, ha traspasado hasta la Modernidad y resurgido luego de la segunda guerra mundial. Así, primero analizo la crítica a la persona que expone Esposito, y con ello el concepto de derechos humanos, en virtud de que persona y derechos humanos se encuentran imbricados; luego, estudio la propuesta de Esposito, la que

Abstract

Since his last publications, Roberto Esposito (Naples, 1950) has made a radical criticism of law and, most importantly, to what he names as the person's device. The person as a category is one of the pillars in which Western legal systems are settled, predominantly those belonging to the Continental-European tradition. The Napolitan philosopher acknowledges three roots among the concept of person: the philosophical, theological and legal. In this paper, I will concentrate in the legal aspect of the person, the one that has its unquestioned origin in Roman law, and has, with slight changes, reached the Modern era to resurge after the Second World War. Thus, I first analyze Esposito's criticism of person and, altogether, the concept of human rights, as a result of the fact that both notions are connected. Secondly, I study Esposito's proposal, which consists of an elaboration of a philosophy of

consiste en la formulación de una filosofía de lo impersonal y en la postulación de la tercera persona. Por último, es momento de unir personas y cosas (históricamente separadas) mediante el cuerpo, para transitar de un derecho de las personas a un derecho de los cuerpos.

the impersonal and the proposal of the third person. Finally, it is time to unite subjects and objects (historically separated) through the body, in order to transit from the law of the person (subjects) to a law of the bodies.

Palabras clave

Roberto Esposito — Derecho — Persona — impersonal — Cuerpos

Keywords

Roberto Esposito — Law — Person — Impersonal — Bodies

Introducción

Roberto Esposito (Nápoles, 1950) le ha efectuado al derecho una crítica radical y sobre todo al concepto de persona -fenómenos éstos vinculados de manera íntima en el mundo jurídico occidental. Esta labor crítica la ha venido realizando hace varios años, pero se ha dedicado casi de manera exclusiva en sus últimas publicaciones -*Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*, *El dispositivo de la persona*, *Las personas y las cosas*, *Dos. La máquina de la teología política y el lugar del pensamiento* y otros textos y artículos recientes. La categoría persona es uno de los pilares de los sistemas jurídicos de Occidente; sistemas que, con matices y ciertos cambios, se mantienen hasta nuestros días, ya que los sistemas jurídicos actuales -sobre todo los de raigambre *continental*, como Alemania, Francia, Italia, España y la mayoría de los países latinoamericanos, como Argentina- son hijos y sucesores del derecho romano, construcción paradigmática de la *personalización* en el derecho.

Pocos dispositivos como el de persona gozan de tanta performatividad y protección legal e institucional en el mundo entero. Dice Esposito que “sólo a una vida que ha pasado preventivamente por dicha puerta simbólica, capaz de proporcionar las credenciales de una persona, se la puede considerar sagrada, o cualitativamente apreciable.” (Esposito, 2010: 56). Por su parte, lo que es considerado como no-persona reviste escaso o nulo valor moral, ontológico y jurídico. Claro está que no el mismo valor que ostenta lo que es considerado persona.

El filósofo napolitano reconoce una triple raíz de la categoría persona: una teológica, una jurídica y otra filosófica. En este trabajo me interesa analizar y ahondar sobre la matriz jurídica de la persona, que tuvo su indudable origen en el derecho romano; tal vez sea, de las tres fuentes de las que se ha constituido la persona, la que, creo, goza de mayor performatividad y que se mantiene plenamente en la actualidad (en cuanto a la matriz *teológica*, con el correr de los siglos, Occidente se ha ido desembarazando de la idea de alma con la consecuente idea de dos polos, uno racional y otro polo

animal o corporal, aunque todavía subsisten resabios metafísicos; por otra parte, la matriz *filosófica*, sustentada por la histórica categoría de sustancia, está cubierta por la ambigüedad: en muchos de los debates y autores de la filosofía contemporánea actual se piensa a la persona por fuera de los modelos sustancialistas, ya que hoy en día es poco plausible sostener argumentativamente la idea de que existen sustancias. No obstante ello, muchas corrientes y autores -sobre todo en la querella católicos-laicos y en corrientes personalistas de la filosofía- atribuyen una primacía ontológica de la persona respecto de lo que no es persona, por revestir ésta alguna propiedad o atributo específico, ya sea el lenguaje, la mente, etc.).

Además, la *personalización*, en sentido jurídico, se actualiza y profundiza día a día por el continuo e incesante trabajo de los Estados y las Organizaciones Internacionales (ONU, OEA, Consejo de Europa, etc.) en cuanto a la celebración de tratados internacionales de derechos humanos, instrumentos *par excellence* de personalización jurídica según Esposito.

En el presente escrito, primero examino el dispositivo de la persona desde la perspectiva del derecho tal como lo entiende Esposito. Allí mismo, también analizo su posición acerca de los derechos humanos, porque al entender del filósofo napolitano persona y derechos humanos se encuentran esencialmente imbricados. Luego, estudio la propuesta de Esposito, lo que implica salir de las filosofías personalistas, deconstruir el concepto de persona -y con ello, el concepto de derechos humanos- para avanzar en una *filosofía de lo impersonal*, pensando el derecho, no ya desde la perspectiva personalista, sino desde la perspectiva corporal y de las cosas, para formular un proyecto de *derecho de los cuerpos*.

Orígenes históricos del dispositivo de la persona

Sostiene el filósofo napolitano que el trabajo filosófico consiste en repensar las categorías tradicionales del canon filosófico de Occidente y desmontar las opiniones corrientes establecidas. Así pues, una de las razones por las cuales el concepto persona sigue conservando su intangibilidad y performatividad es, precisamente, porque no se la ha sometido a un trabajo filosófico crítico en su interior. “Podemos decir que todas las categorías filosóficas han sido ya pensadas y el trabajo filosófico no puede tener hoy otra tarea que la de repensarlas en el interior de una red de significaciones semánticas.” (Esposito, 2012a: 47). Ahora bien, esta actividad deconstructiva no sólo implica una negación, sino que, al mismo tiempo, tiene un aspecto eminentemente afirmativo. Utilizando el sentido que le dio Jacques Derrida (que, a su vez, el filósofo argelino recogió de Heidegger) al concepto de deconstrucción -que además este movimiento puede aplicarse a distintos saberes, tales como el derecho, la sociología, la literatura, la psicología, incluso la arquitectura-, la afirmación de esta operación filosófica consiste, en palabras de Derrida, en que “no se trata de levantarse contra las instituciones sino de transformarlas mediante luchas contra las hegemonías, las prevalencias o prepotencias en cada lugar donde éstas se instalan y se recrean.” (Derrida, 1997: 9). En efecto, la deconstrucción nos sirve como base para la crítica de las categorías científicas y filosóficas establecidas, sobre todo, los discursos en los cuales el concepto persona se ha fundamentado y legitimado, discursos que históricamente han sido aceptados casi de manera unánime.

En sentido jurídico, la noción de persona ha transcurrido desde el derecho romano hasta el derecho actual con pocas modificaciones, desde un objetivismo formalista al subjetivismo moderno, pero ha quedado, dice Esposito, un fondo subterráneo, soterrado, que sigue conservando grandes efectos jurídicos performativos, los cuales son necesarios analizar cómo se constituyeron y cómo penetraron en la Modernidad llegando hasta nuestros días.

Para Esposito, la configuración del dispositivo jurídico de la persona se debe enteramente al derecho romano. Como es bien conocido, el derecho romano constituyó una gigantesca obra histórica que dominó el panorama jurídico por más de quince siglos en el mundo occidental. Uno de los pilares centrales sobre el cual se edificó fue sobre el concepto de persona, y sobre todo la diferencia que instituyó entre las personas y las cosas. De hecho, la estructura del derecho romano se asienta en la clásica división de derechos personales y derechos reales. Pero no sólo ocurrió con el derecho romano, dice Esposito, sino que esta división constituye un principio central de la experiencia humana (y constitutivo de la civilización occidental). Las personas se definen por no ser cosas, y las cosas por no ser personas. Concretamente, y volviendo al derecho romano, este principio se plasma en la clásica división entre acciones personales y acciones reales: las primeras (*actio in personam*) se configuran cuando el reclamo es frente a una persona, ya sea por un delito, o un contrato, o en virtud de alguna disposición legal. Por otra parte, las acciones reales (*actio in rem*) se configuran cuando la persona se relaciona directamente con las cosas, por ejemplo el derecho de dominio (derecho real *par excellence*). El vínculo que se establece entre las personas y las cosas es una relación instrumental, de dominio y de posesión, apunta Esposito. Es decir, “el rol de las cosas es servir o al menos pertenecer a las personas.”¹ (Esposito, 2016: 22) Y el conjunto de cosas de cosas que tiene una persona constituye el patrimonio. Así, *algunas* personas, en Roma, tienen un patrimonio, ya que no todos tienen cosas en el derecho romano. Esta descripción de la situación jurídica romana nos conduce a la esencia de nuestro problema: quiénes son personas y quiénes no. Gozar del estatuto de persona en el derecho romano es absolutamente central, porque es el umbral que define quién se es, qué derechos se tiene, qué se puede hacer y qué no, la posición en la sociedad, la relación con los otros, etc. En este sentido, escribe Esposito que “persona no sólo no coincide, en Roma, con *homo* (término empleado, sobre todo, para designar al esclavo), sino que constituye el dispositivo orientado hacia la división del género humano en categorías claramente diferenciadas y rígidamente subordinadas unas a otras.” (Esposito, 2010: 19).

El dispositivo de la persona se configura cuando produce una diferenciación: de un lado está la persona, y del otro lado todo lo demás (esclavos, cosas, animales, etc.). Pero, además de esta división fundamental, y en cooperación con el cristianismo y la noción de alma (aquí Esposito conecta con la otra matriz de la persona: la matriz teológica signada por la categoría de alma), la persona, en sí misma, también está dividida en dos: una parte racional y espiritual y otra corporal y animal. Naturalmente, para

¹“En otras palabras, no era el título jurídico lo que hacía alguien dueño de un bien, sino su propiedad efectiva.”: (Esposito, 2016a: 27.).

esta concepción, la primera domina y señorea a la segunda. Toda esta cadena de divisiones y exclusiones (porque naturalmente el acto de división implica exclusión de algo) produce poderosos efectos reales y establecen el tejido social, político y económico romano. En efecto, no todos los humanos son personas en el derecho romano. La categoría de persona está limitada sólo a algunos, se marca a los humanos en un continuum de personas a no-personas: “Pero no todos los hombres eran sujetos de derecho en la sociedad romana. Persona, o sujeto de derecho, era el hombre que a esa calidad agregaba otras condiciones esenciales exigidas por la ley, a saber: ser libre (*status libertatis*), ciudadano romano (*status civitatis*) y jefe de familia o *sui iuris* (*status familiae*). La posesión de esos tres status daba al ser humano plena capacidad jurídica y la calidad de persona, por lo cual a la capacidad jurídica se la suele denominar también personalidad.” (Arguello, 1998: 139).

En consecuencia, los humanos que no son personas (como los niños, los esclavos, las mujeres) no gozan de plenos derechos, de plena capacidad jurídica, y se encuentran realmente limitados para actuar en la sociedad. Conceptos como *sui iuris* y *alieni iuris*, *servi* y *liberis*, *filii in potestate*, *uxores in matrimonio*, *mulieres in manu*, etc., toda una ramificación de categorías de personas perfectamente detalladas, descritas y sancionadas en el *Corpus Iuris Civilis* y en otros textos del derecho romano. La distancia entre el ser viviente y la persona es abismal, sostiene Esposito. “No era posible personalizar a unos sino despersonalizándolo, o reificando, a otros, empujando a alguien al espacio indefinido situado por debajo de la persona.” (Esposito, 2010: 73). Es decir: el derecho romano incluye a personas excluyendo a otras.

El resurgir del dispositivo de la persona en el siglo XX

La idea de persona que se configuró en el derecho romano y, en concurso con la metafísica cristiana de la persona y también la metafísica sustancialista de la modernidad (Descartes, Kant, Locke, Hegel), constituyeron el dispositivo de la persona y éste traspasó casi sin mayores modificaciones hasta la actualidad (aquí no hay lugar para analizar cómo en autores como Locke y Mill suponen un individuo propietario del cuerpo como cosa, o cómo, en la actualidad, filósofos morales como Peter Singer y Hugo Engelhardt también han postulado que algunos seres vivientes son personas y otros no, o por lo menos que no todas las personas revisten el mismo valor ontológico).

Mas, en plena posguerra, y luego del horror de los totalitarismos y el holocausto, vuelve a surgir, con una fuerza considerable, el dispositivo de la persona, agravando sus consecuencias y reafirmando su dominio en el ámbito del derecho (y, también, en buena parte de la filosofía, aunque luego, en las décadas de los 60 y los 70, la idea de persona recibió una fuerte crítica, sobre todo en el contexto de de la filosofía francesa, particularmente con el estructuralismo y luego en los 80 con el posestructuralismo). Si se podría poner un acta de fundación de este resurgir sería el 10 de diciembre 1948, cuando se formuló la Declaración Universal de Derechos Humanos. La especificidad de este resurgir de la persona en la posguerra viene dada porque en paralelo y conjuntamente lo hace con el concepto de derechos humanos. Es así que desde 1948 la categoría derechos humanos se ha vuelto indiscutida. Precisamente la intención del filósofo napolitano es poner sobre la mesa el

debate sobre los derechos humanos², pero no porque realice una crítica al concepto *per se* y piense que no habría que extender derechos humanos a todos y hacerse efectivos, sino porque en los derechos humanos se encuentra la noción tradicional de persona, noción que no logra resolver el hiato, la separación entre derecho y vida, alma y cuerpo, hombre y ciudadano.

Ahora bien, es necesario partir de un hecho, de una afirmación de facto, incuestionable: nada está actualmente en el escenario global menos garantizado que los derechos humanos. Las guerras, hambrunas, enfermedades, el terrorismo, la expulsión de miles de inmigrantes en todas las fronteras del mundo, etc., denotan una increíble escisión entre el discurso de los derechos humanos y su práctica y cumplimiento efectivo en la realidad. Naturalmente, este argumento se puede responder con varias tesis: que los derechos humanos no están suficientemente extendidos en los órdenes jurídicos de los Estados; la falta de poder coactivo de las organizaciones internacionales; el no interés de los Estados en asignar presupuesto para su cumplimiento, y otras razones. No obstante estas contingencias, la tesis de Esposito es que “el sustancial fracaso de los derechos humanos -la fallida recomposición entre derecho y vida- se produce no a pesar de la afirmación de la ideología de la persona, sino en razón de esta; de que ese fracaso debe reconducirse conceptualmente no tanto a las limitaciones de ella como a su expansión.” (Esposito, 2009a: 15).

La razón de esta incapacidad de los derechos humanos es que porta y conserva, en su interior, la misma noción de persona formulada en el Derecho Romano.: diferencia, el umbral que define y separa a lo que es persona de lo que no lo es. Con la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948³ y otros instrumentos internacionales de derechos humanos, las personas fueron concebidas, como reza el artículo 1° de la mencionada Declaración, como “dotadas de razón y conciencia”. Como sostenía el filósofo católico francés Jacques Maritain (uno de los más importantes artífices intelectuales de la Declaración), “soy individuo en razón de lo que poseo por la materia, y todo entero, persona, por lo que me viene del espíritu.” Otro lenguaje, otro contexto histórico y social, pero los mismos efectos: la concepción de un ser humano dividido y fragmentado, con dos partes, una racional y otra animal, subordinando la segunda a la primera. Para Esposito, este exceso de *personalización* es lo que termina produciendo una *despersonalización*: “No es el alcance restringido, la parcialidad, la incompletitud de la ideología de la persona, sino, por el contrario, su invasión, su exceso lo que produce tales resultados contradictorios” (Esposito, 2009b: 192).

La filosofía de lo impersonal

²Algo similar sostiene el filósofo cordobés Diego Tatián: “La usurpación de los derechos humanos para asesinar en su nombre (una articulación de genocidio y humanitarismo de extrema eficacia militar, política y retórica, ya que los mismos aviones arrojan bombas y cajas con alimentos y medicinas en las mismas poblaciones, que no sabrán cuándo sucederá una cosa y cuándo la otra), revela la necesidad de disputar el concepto y reinscribir el litigio en su interior”: En Tatián, Diego, “Lo impropio permite resignificar el comunismo”, en <http://www.telam.com.ar/notas/201301/5276-tatian-lo-impropio-permite-resignificar-al-comunismo.html>.

³Naturalmente que Esposito no pone en discusión el mérito y el esfuerzo llevado a cabo por los actores que produjeron esta Declaración luego de la barbarie nazi. El punto a escrutar reside, precisamente, en los efectos de la filosofía jurídica personalista.

“Lo que es sagrado, muy lejos de ser la persona,
es lo que en un ser humano resulta impersonal.
Todo lo que es impersonal en el hombre
resulta sagrado, y sólo eso” (Weil, 1996: 68).

Como se vio, el trabajo filosófico crítico de Esposito transcurre por la disputa del concepto de persona (y, paralelamente, de derechos humanos) en su interior. Desde hace algunos años, el proyecto del filósofo napolitano consiste en la formulación de una *filosofía de lo impersonal* (esta constituiría la *pars construens*, el aspecto afirmativo-positivo de la filosofía de Esposito, mientras que la *pars destruens* sería la deconstrucción del concepto de persona). Lo impersonal consiste, en esencia, en no postular un sujeto fragmentado y dividido como en la tradición teológica, jurídica y filosófica de Occidente. Una de las incapacidades del derecho es que no ha podido resolver el problema del cuerpo. Conocido es el papel que se le ha asignado al cuerpo en la cultura occidental, ya sea que se hable de filosofía, derecho, teología y otros saberes. El papel ha sido el de la exclusión. El cuerpo, en la mayoría de los pensadores (con algunas excepciones notables que rescata Esposito, como veremos luego), se le ha otorgado el valor de una cosa o, a veces, el de persona, pero siempre ha fluctuado entre una y otra, y otras veces no coincide ni con la persona ni con la cosa. En el ámbito jurídico romano, tradicionalmente el cuerpo se ha entendido como cosa extracomercio (*res extracommercium*). En la filosofía, el cuerpo ha sido tratado en el espacio de los objetos (siempre subordinado al alma, razón o espíritu, según las épocas y las filosofías). El caso paradigmático, en la filosofía moderna, es la filosofía cartesiana (con su clásica división entre *res cogitans* y *res extensa*). Lo impersonal, precisamente, postula la no división del sujeto y la unidad biológica del mismo, y da paso a la tercera persona, empujando a ésta fuera de sus clásicos límites (Esposito, 2009a: pp.9-33): “La idea de impersonal remite a una forma de entender al ser viviente que no separa lo racional y voluntario de lo corpóreo dentro del individuo mismo; y que no discrimina entre diferentes tipologías humanas dentro del género humano en su totalidad.” (Esposito, 2009b: 185).

Con influencias de la biología del siglo XIX (Bichat, Schleicher, Darwin), la lingüística y la antropología, hasta autores como Nietzsche, Freud y Weil, el pensamiento de lo impersonal supone que la razón y el cuerpo son partes de un único organismo viviente, y por tanto el cuerpo es el espacio más rico para pensar el nexo entre vida y derecho, y con ello, también, las prácticas políticas. Para esto, Esposito rescata a Spinoza, que, en plena época moderna y en pleno auge del dualismo sustancialista, postuló la indivisible unidad entre el alma y el cuerpo. Para Spinoza, el cuerpo conoce, experimenta, *puede*, es una pura potencia (junto a otras potencias, porque es inconcebible un cuerpo aislado de relaciones de los demás: con este postulado Spinoza ya destruye uno de los principios del dispositivo de la persona): “nadie, hasta ahora, ha determinado lo que puede un cuerpo (...) el cuerpo, en virtud de las solas leyes de la naturaleza, puede hacer muchas cosas que resultan asombrosas a su propia alma.” (Spinoza, 1983: 172). Además, se encuentra Nietzsche y su filosofía del cuerpo (sobre todo su filosofía de 1880), que propuso leer toda la historia de Europa a través del “hilo conductor del cuerpo”, y en la célebre

tesis del Zaratustra: “Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría”. Así, a Esposito le interesa la tesis nietzscheana que afirma que la política *afirma la fisiología sobre los otros problemas*. La política es *de los cuerpos, para los cuerpos y sobre los cuerpos*.

Pero la formulación más singular y penetrante del pensamiento de lo impersonal que se hizo en el siglo XX la hizo la filósofa francesa Simone Weil. Filósofa casi desconocida actualmente, con una muerte prematura (vivió un poco más de 30 años) y poco estudiada en los ámbitos intelectuales (aunque - en buena hora- en los últimos años se editaron, por la editorial Trotta, casi todas sus obras en castellano), Weil propuso una filosofía de la impersonal con una enérgica crítica al paradigma personalista y al derecho romano. En pleno contexto del nazismo (de hecho, en 1940 huye de París hacia Marsella, y luego integra la *Francia Libre*, liderada por Charles De Gaulle), y viviendo en condiciones materiales y económicas precarias, Weil piensa que su tiempo -el vivido por el hitlerismo- es esencialmente similar al de la antigua Roma. El fondo “soterrado”, subterráneo, arcaico que encuentra en el hitlerismo es propio del derecho romano: “Lo que dos mil años atrás se asemejaba a la Germania hitlerista no eran los germanos, sino Roma.” (Weil, 1990: 210). Weil encuentra en el derecho romano -y en el nazismo- la capacidad ilimitada de algunas personas de usar y abusar a otras personas. Como vimos, la institución de la esclavitud y la propiedad de unos sobre otros era constitutivo del derecho romano; el derecho es relativo a la propiedad de las cosas. En el nazismo sucedió algo similar; el paralelismo trazado por Weil resulta sorprendente, en cuanto resalta la lógica jurídica que une ambos: la división entre seres humanos, entre libres y esclavos, o entre los que tienen derecho a vivir y los que no, hay vidas que no son dignas de ser vividas⁴ (judíos, homosexuales, gitanos, negros). Postular que las personas son sagradas implica una exclusión de lo que en el hombre no hay de personal, o, como apunta Esposito, “la propia idea -hoy divulgada a los cuatro vientos- de la sacralización de la persona humana funciona dejando, o expulsando, fuera de sí aquello que en el hombre no se considera personal y, por ende, puede ser violado tranquilamente.” (Esposito, 2010: 89).

Derecho, cuerpos, personas: El cuerpo como vínculo entre las personas y las cosas. A modo de conclusión

“Todo está fuera, todo, inclusive nosotros mismos:
fuera, en el mundo, entre los demás.
No es en no sé qué retiro nos descubriremos,
sino en el camino, en la ciudad, entre la
muchedumbre,
como una cosa entre las cosas,
un hombre entre los hombres.” (Sartre, 1960: 28).

⁴En clave contemporánea, la tesis de que hay vidas dignas de ser vividas y otras no, la ha retomado y actualizado con singular lucidez la filósofa Judith Butler, en su ensayo *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia* (Butler, 2006).

Esposito propone volver a unir la persona dividida y volver a unir personas y cosas a través del cuerpo: “La única manera de desatar este nudo metafísico entre cosa y persona es abordarlo desde el punto de vista del cuerpo. Dado que el cuerpo humano no coincide ni con la persona ni con la cosa, abre una perspectiva que es ajena a la escisión que cada una de ellas proyecta sobre la otra.” (Esposito, 2016: 15). El cuerpo en la actualidad es visto por la biopolítica liberal como propiedad (con fuertes similitudes con el derecho romano, que, aunque el cuerpo se consideraba una cosa *extracommercium*, algunas personas eran dueños de otros cuerpos: el *pater familiae* con su familia y los esclavos) o, como dice Gabriel Giorgi, el cuerpo es entendido como “dominio de un cuerpo aislado y demarcado respecto a los otros, privatizado y constituido en su primera propiedad, constituido en cosa. Tal ecuación se proyectará sobre los otros cuerpos: el de los ‘otros’ sociales, raciales.” (Giorgi, 2014: 298). En la perspectiva de Esposito, el cuerpo (y la persona) ya no son concebidos bajo el paradigma de la propiedad, no es una posesión, sino, antes bien, como una existencia para usar, para usufructuar en relación con otros seres y con las cosas⁵. De hecho, la comunidad tampoco es una propiedad sustantiva que se caracterice por una esencia. Escribe en *Communitas* que “el munus que la communitas comparte no es una propiedad o pertenencia. No es una posesión, sino, por el contrario, una deuda, una prenda, un don-a-dar.” (Esposito, 2012b: 30). Persona y comunidad no están ya marcadas por las características del sustancialismo ni por la propiedad, sino por el uso, por el usufructo, por la existencia desnuda.

Es preciso anteponer a la biopolítica liberal del cuerpo una filosofía que declare que no *tenemos* un cuerpo, sino que *somos* un cuerpo (pero no entendido en la forma clásica de la sustancia). Como decía Sartre, “existo mi cuerpo: tal es mi primera dimensión de ser.” (Sartre, 2005: 483). Esta concepción de cuerpo es necesaria para producir la unión entre las cosas y el cuerpo. Cosas y cuerpo forman algo así como una unidad: las cosas son prolongaciones de nuestro cuerpo y viceversa. El filósofo italiano Remo Bodei, en la misma línea de Esposito, sostiene que las cosas “se muestran disponibles para revestirse de los múltiples estratos de sentido de los que son sucesivamente despojadas cuando se las trata como entidades conocidas o simples valores de uso y cambio.” (Bodei, 2013: 11). Bodei piensa que las cosas *viven*: tienen memoria, nos afectan, nos orientan en el mundo, les otorgamos sentido, las amamos, odiamos, desdeñamos, compramos, vendemos, renunciamos, abandonamos y las usamos.

“El cuerpo impide que los símbolos se separen de las cosas, bloqueando la circulación social en un orden jerárquico de tipo trascendente, en el cual el dominio absoluto de las personas sobre las cosas se refleja en el dominio de algunas personas sobre otras, que también están reducidas a cosas.” (Esposito, 2016: 127). Como vimos anteriormente, el derecho romano estableció una clara y rígida jerarquía a favor de las personas sobre las cosas; las cosas entendidas como meros objetos con valor de uso y de cambio, en una relación signada puramente por lo económico y lo utilitario. Es tiempo de dejar atrás el postulado que ha sido constitutivo de la civilización occidental: la división entre personas y cosas. Así Esposito, al disolver el rígido dualismo

⁵Aquí es pertinente recordar la célebre frase de Lucrecio, en *De rerum natura*: “Que la vida no nos es dada en posesión, sino en usufructo.”

entre persona y cosa a través de la unión con el cuerpo, puede pensar el derecho fuera de la lógica excluyente heredada del derecho romano, no ya como propiedad de personas y de cosas⁶, sino a través de la unión entre la vida humana y las cosas, formando una unidad, porque las cosas forman parte del cuerpo y el cuerpo de las cosas.

En conclusión, para Esposito una biopolítica afirmativa “puede, y debe, apuntar, más bien, al vuelco de relación de fuerzas. No es admisible que el derecho -el antiguo *ius personarum*- imponga desde afuera y desde arriba sus propias leyes a una vida separada de sí misma: es la vida, en su composición al mismo tiempo corpórea e inmaterial, la que debe hacer de sus propias normas la referencia constante de un derecho cada vez más ajustado a las necesidades de todos y de cada uno.” (Esposito, 2010: 51-52). En igual sentido, Giorgio Agamben, en uno de sus últimos libros, *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida*, lanzó una pregunta fundamental: “¿Cómo pensar una forma-de-vida, es decir, una vida humana que se sustraiga por completo a ser capturada por el derecho, y un uso de los cuerpos y del mundo que no se sustancie jamás en una apropiación? ¿Cómo pensar la vida como aquello de lo cual nunca se da en propiedad, sino solamente uso común?” (Agamben, 2013). Es preciso recomponer el hiato, la separación originaria entre vida y *nomos*, para que la vida, en su más pura inmanencia y desarrollo biológico, sea capaz de desplegar un derecho de los cuerpos que esté a la altura de las necesidades vitales de todos los humanos -humanos aquí comprende todos las personas, animales, seres vivos, etc. - que habitan una comunidad, articulando afirmativamente derecho y vida.

Recibido: 14/03/2017

Aceptado: 25/05/2017

Bibliografía

- AGAMBEN, G. (2013). *Altísima pobreza. Reglas monásticas y forma de vida*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- ARGUELLO, R. (1998). *Manual de derecho romano. Historia e instituciones*. Buenos Aires: Astrea.
- BODEI, R. (2013). *La vida de las cosas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BUTLER, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- CULLER, J. (1992). *Sobre la deconstrucción. Teoría y crítica después del estructuralismo*, Madrid: Cátedra. Crítica y estudios literarios.
- DERRIDA, J. (1997). “Una filosofía deconstructiva”. *Zona erógena*, n° 35.
- ESPOSITO, R. (2009a). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder.
- ESPOSITO, R. (2009b). *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu.

⁶“La corporalidad ya no será cortada al talle del individualismo posesivo; asumirá la forma en que la vulnerabilidad, la interdependencia y la opacidad alteran nuestra habitual concepción del sujeto individual, autónomo y propietario.”: (Mattio, 2015: 30).

- ESPOSITO, R. (2010). *El dispositivo de la persona*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ESPOSITO, R. (2012a). “La perspectiva de lo impolítico”, *Revista Nombres*. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/viewFile/2234/1184>.
- ESPOSITO, R. (2012b). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ESPOSITO, R. (2016). *Las personas y las cosas*. Buenos Aires: Katz.
- GIORGI, G. (2014). *Formas comunes: animalidad, cultura, biopolítica*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- MATTIO, E. (2015). “El derecho de los cuerpos. Dispositivo de la persona, biopolítica afirmativa y derechos sexuales reproductivos”. *Revista Pelicano*, Vol. 1.
- SARTRE, J. P. (1960). *Los hombres y las cosas*. Buenos Aires: Losada.
- SARTRE, J. P. (2005). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada.
- SPINOZA, B. (1983). *Ética*. Buenos Aires: Orbis.
- WEIL, S. (1990). *Sulla Germania totalitaria*. Milano: Adelphi.
- WEIL, S. (1996). *La persona e il sacro*. Milano: Mondadori.

Perspectivas

Revista de Ciencias Sociales

www.perspectivasrcs.com

revistaperspectivas@outlook.com

Rosario, Argentina